

Spiegate il più chiaramente possibile qual è il ragionamento di Hume nelle pagine allegate e quale ne è la conclusione. Cercate di scrivere non più di due facciate.

SEZIONE TERZA

LA GIUSTIZIA

PARTE PRIMA

Sarebbe impresa inutile provare che la giustizia è utile alla società, e per conseguenza che quanto meno una *parte* del merito che le si riconosce deve derivare da questa considerazione. Ma che l'utilità pubblica sia la *sola* origine della giustizia, e che la riflessione sulle conseguenze benefiche di questa virtù sia il *solo* fondamento del merito che le si riconosce, questa proposizione, essendo più degna di attenzione e più importante, servirà meglio al nostro esame ed alla nostra ricerca.

Supponiamo che la natura abbia profuso sugli uomini un'*abbondanza* così grande di tutte le comodità *esterne* da mettere ogni individuo, senza alcuna incertezza intorno all'esito e senza alcuna preoccupazione o fatica da parte sua, in condizione di non mancare di nessuna delle cose di cui i suoi più voraci appetiti possano aver bisogno o che la sua lussureggiante immaginazione possa vagheggiare o desiderare. Supporremo dunque che la sua bellezza naturale sorpassi tutti gli ornamenti della bellezza che si può acquisire; la clemenza perpetua delle stagioni renderà inutile ogni vestito ed ogni rifugio; le erbe selvatiche gli arrecheranno il cibo più delizioso; le chiare sorgenti la più ricca bevanda. Non c'è bisogno di lavorare e di faticare, niente coltivazione dei campi, niente navigazione. Musica, poesia e contemplazione saranno le sue sole occupazioni; la conversazione, la

allegria e l'amicizia saranno i suoi soli divertimenti. Pare evidente che, in una condizione così felice, ogni altra virtù sociale fiorirebbe e avrebbe un incremento dieci volte maggiore; ma la cauta e prudente virtù della giustizia non ci sarebbe nemmeno modo di sognarla. A quale scopo si farebbe una spartizione di beni, quando ognuno possiederebbe già più del sufficiente? Perché far nascere la proprietà, dove non potrebbe aver luogo alcuna ingiustizia? Perché chiamare quest'oggetto *mio*, quando se un altro lo prendesse, non avrei bisogno che di stendere la mano e impadronirmi d'un oggetto dello stesso valore? La giustizia in questo caso sarebbe del tutto inutile; e sarebbe perciò un ozioso cerimoniale e non potrebbe mai esser collocata nel catalogo delle virtù.

Noi vediamo, anche nelle presenti condizioni di indigenza in cui si trova l'umanità, che, dovunque un bene viene fornito dalla natura con abbondanza illimitata, noi lo lasciamo sempre in possesso comune a tutti gli uomini, senza fare suddivisione alcuna di diritto e di proprietà. Non si rivendica la proprietà individuale dell'acqua e dell'aria, sebbene si tratti di cose le più necessarie di tutte. Né qualcuno commette ingiustizia per un più abbondante uso e godimento di questi beni. Allo stesso modo si considera la terra, in un paese fertile, esteso e poco abitato. Né c'è argomento sul quale maggiormente insistano coloro che sostengono la libertà dei mari quanto quello dell'inesauribile uso dei mari per la navigazione. E se i vantaggi recati dalla navigazione fossero inesauribili, costoro non avrebbero avuto mai alcun avversario da confutare; né sarebbe stata avanzata alcuna pretesa ad un dominio separato ed esclusivo dell'oceano.

Può accadere, in qualche paese, in determinati periodi, che si fissi un diritto di proprietà sull'acqua e non sulla terra¹, se la terra è più abbondante di quanta gli abitanti ne possano usare e se l'acqua si trova con difficoltà ed in quantità molto ridotta.

Ancora: supponiamo che, essendo le necessità degli uo-

¹ *Genesis*, capp. XIII e XXI.

mini le stesse di ora, tuttavia la mente degli uomini risulti così allargata nella sua nobiltà e così ricolma di sensi di amicizia e di generosità, che ogni uomo nutra la massima benevolenza per ogni altro e non avverta maggiore interesse per il bene suo che per quello dei suoi vicini. Pare evidente che l'uso della giustizia risulterebbe, in questo caso, sospeso da una benevolenza tanto ampia e non ci si darebbe mai pensiero delle divisioni e delle barriere con cui garantire la proprietà ed imporre gli obblighi relativi. Perché dovei obbligare un altro, con un atto legale o con una promessa, a rendermi qualche buon servizio, quando so che egli è già disposto, per un'inclinazione fortissima, a procurare la mia felicità e so che compirebbe, di sua iniziativa, quanto è da me desiderato, eccettuato il caso in cui il danno che egli ne riceverebbe fosse maggiore del bene arrecatomi? In questo caso, egli sa che, per il mio senso innato di umanità ed amicizia, sarei io il primo ad oppormi alla sua imprudente generosità. Perché porre dei segni di confine tra il campo del mio vicino ed il mio, quando il mio cuore non ha posto divisione fra i nostri interessi e partecipa a tutte le gioie ed a tutti i dolori del vicino con la stessa forza e vivacità come se fossero proprio miei? Ognuno, in base a questa supposizione, risulterebbe un secondo se stesso per ogni altro; perciò affiderebbe tutti i suoi interessi alla discrezione di ognuno, senza sospetti, senza spartizioni, senza distinzioni. E tutta la razza umana formerebbe una sola famiglia, in cui tutto sarebbe in comune e verrebbe usato liberamente senza alcun riguardo alla proprietà; e tuttavia ci si comporterebbe anche con scrupolo, con molta considerazione per le necessità di ciascuno, come se fossero in gioco i nostri stessi interessi.

Nelle condizioni in cui presentemente si trova il cuore umano, sarebbe forse difficile trovare degli esempi soddisfacenti di affezioni di così vasta ampiezza; ma possiamo anche osservare che il caso delle famiglie si avvicina a quello che noi vorremmo considerare; e quanto più forte è la mutua benevolenza fra gli individui, tanto più ci si avvicina del pari all'esempio cercato, fino allo scomparire, in grande misura,

di tutte le distinzioni di proprietà ed al loro confondersi. Fra le persone sposate, la legge suppone che intervenga un così forte legame di amicizia da abolire ogni divisione di proprietà; ed in realtà, spesso avviene così. E si può osservare che, quando si è affermato l'ardore di nuovi entusiasmi, quando si sono seguiti i principi fino alla stravaganza, si è spesso tentato di realizzare la comunità dei beni e solo la esperienza degli inconvenienti che derivano dall'egoismo umano riaffiorante o mascherato ha fatto sì che i fanatici imprudenti abbiano di nuovo adottato le idee di giustizia e di una proprietà individuale. E ciò dimostra ancora una volta che questa virtù deriva completamente la sua esistenza dall'uso che gli uomini sono costretti a farne nelle relazioni che regolano la società umana.

Per rendere più evidente questa verità, rovesciamo le supposizioni precedenti e portiamo tutto all'estremo opposto per vedere quale sarebbe l'effetto di questa nuova situazione. Supponiamo che una società cada nella mancanza di tutte le cose comunemente necessarie, che la massima frugalità e la massima attività non riescano a togliere il maggior numero di uomini alla morte, e tutti per l'eccesso di miseria. Credo che si ammetterebbe facilmente che in una situazione di tanta emergenza le rigorose leggi della giustizia risulterebbero spese, per lasciar posto ai motivi più violenti del bisogno e dell'autoconservazione. È forse un delitto, in seguito ad un naufragio, prendere qualsiasi mezzo o strumento di salvezza a portata di mano, senza riguardo per le precedenti limitazioni di proprietà? O se una città assediata stesse morendo di fame, possiamo immaginare che gli uomini che vedessero davanti a sé un mezzo qualunque di sostentamento, lo lascerebbero e andrebbero incontro alla morte, per un riguardo scrupoloso di ciò che, in altre situazioni, sarebbero state le regole dell'equità e della giustizia? L'uso e la tenerezza di questa virtù sono quelle di procurare felicità e sicurezza conservando l'ordine nella società; ma quando la società è sul punto di morire per la mancanza di cose necessarie, da parte della violenza e dell'ingiustizia non v'è certo da temere un male peggiore; ogni uomo può allora provvedere a

se stesso con tutti i mezzi che gli può suggerire la prudenza o che gli può consentire l'umanità. Il potere pubblico, anche in contingenze meno gravi, apre i granai senza il consenso dei proprietari e suppone giustamente che l'autorità del magistrato possa, in coerenza con l'equità, giungere a tanto; ma quando si unisce una certa quantità di persone senza i legami della legge o della giurisdizione civile, un'eguale spartizione di pane durante una carestia, anche se compiuta con la forza e perfino con la violenza, si potrebbe forse considerare come un delitto o un'offesa?

Supponete del pari che un uomo dabbene fatalmente vada a cadere nelle maglie d'una società di malfattori, lontano dalla protezione delle leggi e del governo; che condotta dovrebbe egli adottare in una situazione così triste? Egli è testimone del prevalere d'una rapacità talmente furiosa, di un tale disprezzo per l'equità, d'un tale disinteresse per l'ordine, d'una cecità talmente stupida nei riguardi delle conseguenze future, da essere indotto a trarne subito le più tragiche conclusioni ed a metter capo alla distruzione del maggior numero dei componenti della banda, e alla distruzione totale della società per i restanti. Non gli resterà intanto che armarsi, a chiunque appartenga la spada o lo scudo cui metterà mano, provvedersi di tutti i mezzi di difesa e di sicurezza; il particolare riguardo che egli ha per la giustizia non può più a lungo giovare, in tali condizioni, alla salvezza propria o degli altri; e pertanto dovrà attenersi soltanto a quanto richiede il suo istinto di conservazione, senza riguardo alcuno per coloro che non meritano affatto né le sue cure né le sue attenzioni.

Quando qualcuno, anche nella società politica, si rende, coi suoi delitti, pericoloso per la collettività, viene punito dalle leggi nei suoi beni e nella sua persona; e cioè, le regole ordinarie della giustizia, vengono, nei suoi confronti, momentaneamente sospese ed allora diventa cosa giusta infliggergli per il bene della società, ciò cui altrimenti non lo si sarebbe potuto sottoporre senza fargli torto od offesa.

La furia violenta della guerra, che cos'è se non una sospensione della giustizia fra le parti in lotta, le quali si avvedono che questa virtù non è più per esse di qualche

utilità o giovamento? Le leggi della guerra, che allora sottraggono a quelle dell'equità e della giustizia, sono leggi calcolate per il *giovamento* e l'*utilità* degli uomini in quella particolare situazione in cui presentemente si trovano. E se una nazione civile si trovasse impegnata in lotta contro dei barbari, che non osservassero nemmeno le regole di guerra, essa dovrebbe sospendere anche l'osservanza di queste, dal momento che esse non le gioverebbero in alcun modo; e dovrebbero cercare di rendere ogni azione di guerra ed ogni scontro quanto più sanguinosi e rovinosi possibile per i primi aggressori.

Così le regole dell'equità o giustizia dipendono completamente dallo stato e dalla situazione particolari in cui gli uomini si trovano e debbono la loro origine ed esistenza a quell'*utilità* che risulta alla società dalla loro rigorosa e normale osservanza. Rovesciate, per qualche rispetto considerevole, la condizione dell'uomo: date luogo ad una estrema abbondanza o ad un'estrema scarsità di prodotti, ponete nel cuore dell'uomo una perfetta moderazione ed umanità o una rapacità e una malignità altrettanto perfette; avrete reso la giustizia completamente *inutile* e così ne avrete distrutto integralmente l'essenza e le avrete tolto ogni forza vincolante sull'umanità. La situazione comune della società è qualche cosa di mezzo fra questi due estremi. Noi siamo naturalmente parziali verso noi stessi e verso i nostri amici; ma siamo in grado di avvertire il vantaggio che deriva da una condotta più equa. Scarsi sono i piaceri che ci vengono offerti con mano aperta e liberale dalla natura; ma con l'arte, il lavoro e l'ingegno possiamo spremere in grande abbondanza. Per questo le idee di proprietà diventano necessarie in tutte le società civili; di qui la giustizia acquista la sua utilità nei riguardi del pubblico interesse e di qui soltanto provengono il merito che le spetta e l'obbligo morale che la caratterizza.

Queste conclusioni sono così naturali ed ovvie che non sono sfuggite nemmeno ai poeti, nelle loro descrizioni della felicità che ha accompagnato l'età dell'oro o il regno di Saturno. Se vogliamo prestar fede a queste amabili fantasie,

le stagioni, in quel primo periodo della natura, erano così temperate che gli uomini non avevano alcun bisogno di ripararsi con abiti e dentro case, per mettersi al sicuro contro la violenza del freddo e del caldo. Scorrevano fiumi di vino e di latte, le querce producevano miele e la natura offriva spontaneamente i frutti più squisiti. Ma non erano questi i vantaggi principali di quell'età felice. Non soltanto la natura non conosceva tempeste, ma nemmeno i cuori degli uomini conoscevano quelle più furiose tempeste che ora sono causa di tanto disordine e generano tanta confusione. Non si sentiva nemmeno parlare di avarizia, ambizione, crudeltà ed egoismo; gli unici movimenti che la mente conosceva erano l'affezione del cuore, la compassione e la simpatia. Anche le distinzioni meschinamente formali di *mio* e di *tuo* erano bandite dal seno di quella felice stirpe di mortali, portando con sé le stesse nozioni di proprietà e di obbligo, di giustizia e di ingiustizia.

Questa finzione poetica dell'età dell'oro fa tutt'uno, sotto alcuni rispetti, con la finzione filosofica dello stato di natura; solo che la prima viene rappresentata come la condizione più piacevole e più pacifica che si possa immaginare, mentre il secondo è dipinto come uno stato di guerra e di violenza reciproche, seguito dalla più squallida miseria. Si dice che, alla prima origine dell'umanità, l'ignoranza e la natura selvaggia dominavano così incontrastate, che gli uomini non potevano prestarsi reciproca fiducia, ma ognuno doveva far assegnamento su se stesso e sulla propria forza o astuzia per difendersi e mettersi al sicuro. Non si parlava di legge; non si conoscevano regole di giustizia; non ci si attendeva a distinzioni di proprietà; il potere era l'unica misura del diritto ed una guerra perpetua di tutti contro tutti era il risultato dell'egoismo sfrenato e della barbarie degli uomini².

² Questa finzione d'uno stato di natura, come d'uno stato di guerra, non fu proposta la prima volta da Hobbes [Hobbes, *Leviathan*, I, cap. 13], come comunemente s'immagina. Platone si sforza di confutare un'ipotesi molto simile nei libri secondo, terzo e quarto

Si potrebbe a buon diritto dubitare sia che una simile condizione della natura umana sia mai potuta esistere, sia che, essendo esistita, abbia potuto durare tanto a lungo da meritare il nome di *stato*. Gli uomini debbono pur esser nati, quanto meno, in una società familiare, e debbono pure esser stati educati dai loro genitori a qualche regola di condotta e di comportamento. Bisogna però ammettere che, se mai un tale stato di guerra e di violenza reciproche esistesse realmente, la sospensione di tutte le leggi di giustizia, a causa della loro assoluta inutilità, sarebbe una conseguenza necessaria ed inevitabile.

Quanto più guardiamo alla natura umana da punti di della *Repubblica*. Cicerone, per contro, la dà per certa e per universalmente ammessa nel seguente passo [(Ed. G-N, n) « Questa è l'unica autorità che citerò per questi ragionamenti, per non imitare in ciò l'esempio di Pufendorf o quello di Grozio, i quali pensano che un verso di Ovidio o di Plauto o di Petronio sia una garanzia necessaria per ogni verità morale, o l'esempio di Wollaston che fa ricorso continuamente ad autori arabi ed ebrei per lo stesso scopo »]: « Quis enim vestrum iudices, ignorat, ita naturam rerum tulisse, ut quodam tempore homines, nondum neque naturali, neque civili iure descripto, fusi per agros ac dispersi vagarentur tantumque haberent quantum manu ac viribus, per caedem ac vulnera, aut eripere aut retinere potuissent? Qui igitur primi virtute et consilio praestanti extiterunt, in perspecto genere humanae docilitatis atque ingenii, dissipatos unum in locum congregarunt, eosque ex feritate illa ad iustitiam ac mansuetudinem transduxerunt. Tum res ad communem utilitatem, quas publicas appellamus, tum domicilia coniuncta, quas urbes dicamus, invento et natae sunt, tum domicilia coniuncta, quas urbes dicamus, invento et divino et humano iure, moenibus saepserunt. Atque inter hanc vitam, perpolitam humanitate, et illam immanem, nihil tam interest quam ius atque vis. Horum utro uti nolimus, altero est utendum. Vim volumus extinguere? Ius valeat necesse est, id est, iudicia, quibus omne ius continetur. Iudicia displicent aut nulla sunt? Vis dominetur necesse est. Haec vident omnes » (*Pro Sestio*, 42).

[Samuel Pufendorf (1652-1694), giurista e filosofo tedesco, autore del *De iure naturae et gentium* (1672). Ugo Grozio (1583-1645), giurista, filosofo e uomo di Stato olandese, autore del *De iure belli et pacis* (1625). Tanto Grozio che Pufendorf si leggevano come testi di filosofia morale e politica nelle università della Scozia. William Wollaston (1659-1724), filosofo e moralista inglese, autore di un'opera su *The Religion of Nature Delineated* (1722-1724).]

vista diversi e quanto più nuova ed inconsueta è la luce alla quale la studiamo, tanto più ci convinceremo che l'origine che qui abbiamo assegnata alla virtù della giustizia è rispondente a realtà e soddisfacente.